

Year: 1998

Metaphysik

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A5251859>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (1998) Metaphysik. In: Philosophische Disziplinen. Leipzig, S. 213-233.

Metaphysik

Emil Angehrn

1. Das höchste Wissen

Unter den philosophischen Disziplinen kommt der Metaphysik ein Sonderstatus zu: Sie besitzt einen besonderen Rang und scheint in besonderer Weise problematisch. Aristoteles, ihr Begründer, nennt sie die »Erste Philosophie«. Sie ist für die Philosophie zentral, ihr Kern, ihre Grundlage und ihr Abschluß; die Entstehung philosophischen Denkens und die Herausbildung der Metaphysik sind nicht voneinander zu trennen. Gleichzeitig steht ihr Name für eine in höchstem Maße kontroverse Größe. Strittig ist, ob sie ihren Anspruch auf höchste Erkenntnis je eingelöst hat, ja, ob der von ihr erhobene Anspruch überhaupt legitim und sinnvoll ist. Uneinigkeit herrscht jedoch nicht erst hinsichtlich des Rechts, sondern zuvor schon bezüglich der Definition: Was Metaphysik sei, steht seinerseits in Frage und ist nicht durch eine einfache Begriffsfestlegung zu entscheiden. Das Atypische liegt hier darin, daß Metaphysik nicht über einen Gegenstand (wie Naturphilosophie oder Rechtsphilosophie) definiert ist, sondern daß ihr Name zunächst für eine spezifische Art philosophischer Erkenntnis steht und ihr Gegenstand von dieser her bestimmt wird – wobei die fragliche Wissensart zuinnerst mit dem Begriff der Philosophie als solchem verbunden ist und nicht wie andere Disziplinen einen ›Teilbereich‹ derselben bezeichnet.

Ihrem allgemeinen Verständnis nach zeichnet sich Metaphysik durch eine doppelte Steigerung dessen aus, was philosophische Erkenntnis überhaupt ausmacht, eine Steigerung des methodischen Anspruchs wie der gegenständlichen Erfassung: Metaphysik ist die höchste, wahrste Erkenntnis, deren Gegenstand die letzten Gründe und das umfassende Ganze sind. Zum einen zielt Metaphysik auf

absolute Wahrheit und Gewißheit. Sie soll das Ineinander von Schein und Sein durchbrechen, hinter der Oberfläche die wahre Wirklichkeit erfassen, zu Aussagen von letzter Evidenz kommen. Ihr Wissen soll vollständig, letztbegründet und unbezweifelbar sein: Auf letzten Einsichten zu gründen, kennzeichnet philosophisches Wissen von Platon und Aristoteles bis zu René Descartes und Edmund Husserl. Das Absehen auf solche unbedingte Wahrheit weist auf eine tragende Intuition – bzw. basale Unterstellung – der Metaphysik: daß es nämlich in den Dingen an sich seiende Bestimmungen – Wesensformen, Gesetzmäßigkeiten, Ordnungen – gibt, und daß das Erkennen in der Lage ist, diese zu erschließen. Es ist ein Vertrauen sowohl in die Erkenntniskraft des Subjekts wie in die Erkennbarkeit des Wirklichen. Zum anderen gilt Metaphysik als fundamentalste und umfassende Wissenschaft. Sie ist nicht die Erforschung eines begrenzten Sachgebiets, sondern sucht Erkenntnisse, die von allem gelten und auf das Ganze ausgreifen: allgemeinste Gesetze, die alles beherrschen, erste Prinzipien, die jedem zugrunde liegen, die abschließende Totalität, die alles umgreift. Der umfassende Erkenntnisanspruch ist darin gleichsam von zwei Polen her artikuliert: als Rückgang zu ersten Gründen und Ausgriff auf letzte Ganzheit, als Metaphysik des Anfangs und Metaphysik des Abschlusses.

Über diese doppelte Steigerung, als wahrste Erkenntnis, die auf das Ganze geht, definieren Platon und Aristoteles die Metaphysik in ihrer Unterscheidung von den Einzelwissenschaften: Diese gehen nicht vom »sichersten«, »unzweifelhaftesten« und »voraussetzungslosen Anfang« aus, der allen Wissenschaften zugrunde liegt, und sie behandeln nur »einen Teil des Seienden« (Platon, *Politeia* 510 b; Aristoteles, *Met.* 1005 b 9–16, 1003 a 24). Zugleich sind es die beiden Aspekte, unter denen Metaphysik im Lauf ihrer Geschichte in Frage steht: unter denen sie sowohl in variierenden Prägungen ausformuliert wie mit verschiedenen Argumenten problematisiert wird; der nach beiden Hinsichten ins Extrem gesteigerte Anspruch provoziert gewissermaßen von sich aus die Frage nach seiner Einlösung und

seinem Recht. Die genauere Beschreibung des Profils wie der Infragestellung der Metaphysik ist nun nicht mehr im Allgemeinen zu geben. Metaphysik ist eine Gestalt des abendländischen Philosophierens und eng mit dessen Geschichte verflochten. Anhand paradigmatischer Positionen sollen im folgenden die ursprüngliche Gestalt, Weiterentwicklungen, Infragestellungen und Revisionen der Metaphysik skizziert werden. Der Ausgangspunkt, der das für unsere Geschichte prägende Modell der Disziplin geschaffen und ihr den Namen gegeben hat, ist die *Metaphysik* des Aristoteles (auch wenn der Titel nicht von ihm selber stammt, sondern seiner Schrift erst durch seine Schüler beigelegt wurde).

2. Die Begründung der Metaphysik durch Aristoteles

Exemplarisch ist die aristotelische *Metaphysik* nicht nur als prägende Gestalt, sondern auch als erste systematische Reflexion auf Metaphysik. Sie setzt nicht ein mit der Behandlung bestimmter »metaphysischer« Gegenstände, sondern mit der Frage danach, was Metaphysik sei: Ihr Eingangsthema ist »das Wesen der gesuchten Wissenschaft« selber (983 a 21). Für diese Verständigung über das Projekt Erster Philosophie – in dessen Formulierung die Vorgänger erst »gestammelt« haben (993 a 15) – ist ein Vorbegriff leitend, nach welchem es um eine höchste Erkenntnis geht, die sich sowohl durch ihre herausragende Wissensqualität wie durch die Eminenz ihres Gegenstandes auszeichnet. Dieses zweifache Kriterium, so die These, wird durch jene Wissenschaft erfüllt, die von den ersten Ursachen und Prinzipien handelt. Damit ist eine erste, allgemeinste Definition der Metaphysik formuliert, die für die Tradition weithin verbindlich bleibt: Metaphysik ist Wissenschaft der ersten Gründe. Es ist die Formel, über welche Metaphysik an die ihr vorausgehende Denkform des Mythos anschließt, der von der Herkunft, von Traditionen und dem Ursprung aller Dinge berichtet. Die Frage ist, welche spezifischen Prin-

zipien es sind, auf die Philosophie zurückgeht, in welchem genuinen Sinn sie den Begriff der *arché* (Ursprung, Ursache) versteht: Je nach Bedeutung des Begriffs variieren Untersuchungsfeld und Fragestellung der Metaphysik. In der Art und Weise, wie Aristoteles Metaphysik als Wissenschaft der ersten Ursachen spezifiziert, lassen sich zwei Hauptrichtungen unterscheiden, die für die Geschichte der Metaphysik im ganzen bestimmend bleiben.

Nach der ersten Richtung zielt Metaphysik auf die Erforschung der »ersten Ursachen des Seienden als solchen« (1003 a 31). Gegenstand der Metaphysik sind die allgemeinsten Seinsprinzipien, die Strukturen des Wirklichen überhaupt, die notwendigen und wesentlichen Merkmale von Gegenständen. Es ist eine Untersuchung, die sich durch ihren Abstraktheitsgrad jenseits der Fachwissenschaften ansiedelt: Sie interessiert sich für das, was ein Seiendes als solches ausmacht, unabhängig davon, ob es sich um ein Lebewesen, ein Dreieck, einen Menschen oder einen Gott handelt. Die Erforschung des Seienden (*on*) als solchen definiert die Fragestellung der Metaphysik als *Ontologie*. Zu ihrem Themenbereich gehören die allgemeinsten Begriffe und Verhältnisbestimmungen, die unser Denken und Sprechen strukturieren und damit unser allgemeinstes Wirklichkeitsverhältnis bestimmen, die aber nach dem Selbstverständnis der Metaphysik nicht nur subjektive Auffassungsweisen, sondern identischerweise objektive Seinsformen sind; dazu gehören Gegensatzpaare wie Grund/Begründetes, Teil/Ganzes, Stoff/Form, Möglichkeit/Wirklichkeit. Ihren Ausgangspunkt und Kern bildet nach Aristoteles die Unterscheidung zwischen Substanz und Akzidens: zwischen dem, was für sich selber besteht und seine Bestimmtheit durch sich selber besitzt (z. B. ein Kirschbaum), und dem, was nur an anderem und mit Bezug auf anderes ist (z. B. seine Farbe oder Größe). Tragend ist die Intuition, die schon Platons Ideenlehre leitete, daß ein unhintergebares ontologisches Gefälle besteht zwischen einem Ersten, Ansichseienden, und einem Sekundären, Relativen, und daß dieses nur über den Bezug zu jenem besteht und gedacht werden kann: Wie nach

Platon die schönen Dinge nur kraft ihrer Teilhabe an der Idee des Schönen bzw. am ›Schönen selbst‹ Bestand haben und als schön erkennbar sind, so weist nach Aristoteles die Verwendung sekundärer Kategorien (Qualität, Quantität, Relation etc.) notwendig auf die Verwendung der ersten Kategorie (Substanz) zurück.

Für die ontologische Untersuchung resultiert daraus eine erste Engführung von der Betrachtung des Seienden überhaupt auf das primär Seiende, auf dasjenige, was an und für sich ist und von dem her alle anderen Seinsmodi zu begreifen sind. Der an sie anschließende zweite Schritt ist durch die Frage geleitet, worin dieses substantiell Seiende besteht, und hat seine Pointe in der These, daß etwas durch seine Wesensform – und nicht durch seinen Stoff oder als Zusammengesetztes von Stoff und Form – substantielle Selbständigkeit erlangt. Beide Schritte zusammen bilden in gewissem Sinn *die* These der Metaphysik. Sie besagt, daß es in der Wirklichkeit einen Unterschied zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem, selbständig und unselbständig Seiendem gibt, und daß etwas kraft seiner Wesensbestimmtheit (Essenz, substantielle Form) selbständige Existenz besitzt. Was der Wirklichkeit ihre Festigkeit gibt und woran das Denken seinen Halt findet, sind die Substanzen, nicht die Relationen zwischen ihnen oder ihre Eigenschaften; und was die Substanzen zu Substanzen macht, ist ihre Wesensbestimmung. Es gibt für den Menschen einen prinzipiellen Unterschied zwischen seinem Menschsein und seinem Groß-, Gelehrt- oder Kranksein; nur durch das erste *ist* er, und nur kraft dessen können ihm andere Attribute zukommen. Das ›Was‹ der Dinge begründet ihr ›Daß‹; die Existenz gründet in der Essenz. Diese ›essentialistische‹ Grundthese, die für die spätere Auseinandersetzung um die Metaphysik einen Streitpunkt par excellence darstellt, ist als direkte Antithese zur vorsokratischen Naturphilosophie formuliert, die als Prinzipien der Dinge die Stoffe oder qualitätslose Seinspartikel (Atome) ansetzt.

Nach der zweiten Richtung zielt die Erforschung der ersten Gründe nicht mehr auf das, was in den Dingen ihren

innersten Seinskern ausmacht, sondern auf dasjenige, was für die Wirklichkeit im ganzen den ersten Ursprung, den letzten Zweck, das höchste Ordnungsprinzip bildet. Ihre typische Ausprägung erhält diese Denkrichtung bei Aristoteles als Lehre vom höchsten Wesen, von Gott: Metaphysik wird hier als *Theologie* bestimmt. Bedeutsam ist, daß sie Gott nicht nur als das höchste Wesen für sich, in seinem göttlichen Sein und Leben, sondern ebenso in seiner Funktion für das Wirklichkeitsganze betrachtet: als ersten Ursprung aller Bewegung und göttlichen Beherrscher des Kosmos (Met. XII, 6 – 10). Damit ist in dieser zweiten Richtung, jenseits der Ontologie, eine doppelte Linie angelegt, die auf das höchste Seiende und auf die Ordnung des Ganzen geht. Metaphysik kommt hier in der im weiteren Sprachgebrauch vertrauten Bedeutung zum Tragen, als eine umfassende inhaltliche Wirklichkeitsbeschreibung, die über alle beschränkten Erkenntnisse hinausgeht, den Bereich des Wahrnehmbaren transzendiert, letzte Fragen beantwortet und einheitliche Deutungen entwirft.

Mit dem aristotelischen Gründungsdokument ist die Zweigleisigkeit der Metaphysik gestiftet, die einerseits das Seiende als solches, andererseits das höchste Seiende und die Welt im ganzen betrachtet (wobei Aristoteles die Zusammengehörigkeit beider Forschungsrichtungen behauptet, ohne aber ihre Verbindung letztlich zu klären). Inhaltlich sind die beiden Stränge in der Geschichte und Auseinandersetzung um die Metaphysik nicht durchgehend mit gleicher Prägnanz gegenwärtig. Ontologie als Theorie der Seinsformen bzw. der Kategorien unseres Sprechens über Wirklichkeit entwickelt sich stärker im Binnenbereich der philosophischen Schulen; metaphysische Weltbilder, welche die Stufenordnung der Kreaturen, die Ordnung des Universums, den Heilsplan der Menschheitsgeschichte deuten, gewinnen Resonanz im Raum der kulturellen Selbstverständigung einer Zeit, in der sie zugleich in ihrem Geltungsanspruch wie in ihrer Fragwürdigkeit herausgestellt werden. Indessen erweisen sich nicht nur die Aussagen über Gott und die Welt, sondern ebenso die ontologischen Theorien als problematisierbar, und dies in

zweifacher Hinsicht: im Blick auf die allgemeine Objektivität und Universalität ontologischer Bestimmungen (im Gegensatz zu bloßen Sprachformen und kulturrelativen Auffassungsschemen) und hinsichtlich der Geltung spezifischer Kategoriensysteme (z. B. der Substanz-Akzidens-Unterscheidung). Als wichtiger Leitfaden zieht sich gerade die Doppelung von Ausarbeitung und Einschränkung, von Affirmation und Kritik durch das Ganze dieser Geschichte hindurch: Eine Verständigung über Metaphysik ist nicht in Absehung von diesem kritisch-reflexiven Charakter der Metaphysik durchzuführen.

3. Entwicklungen und Gegenbewegungen

Zur Seite der Ausarbeitung gehört das Anknüpfen an den doppelten Ausgangspunkt bei der Frage nach dem Seienden als solchen und der Frage nach dem höchsten Seienden bzw. dem Seienden im ganzen. Ihre klassische Prägung erhält diese Gliederung in der neuzeitlichen Unterteilung (namentlich bei Christian Wolff) in eine allgemeine Metaphysik bzw. Ontologie und in eine spezielle Metaphysik, die ihrerseits die drei Disziplinen der rationalen Theologie, rationalen Kosmologie und rationalen Psychologie umfaßt. Metaphysik ist einerseits mit der Struktur von Gegenständen überhaupt, andererseits mit den drei Haupttypen des Seienden: Gott, materielle Körper und Seele, befaßt; ist die Hauptunterscheidung aristotelischen Ursprungs, so entspricht die Binnengliederung der speziellen Metaphysik den Sachgebieten, die schon Descartes' *Meditationes de prima philosophia* (1651) als Thema behandeln. Es ist wichtig zu sehen, daß es sich bei dieser Gliederung, an der sich sowohl Immanuel Kants Vernunftkritik wie Georg Wilhelm Friedrich Hegels philosophische Enzyklopädie orientieren, nicht um die Aufteilung zwischen einer allgemeinen Theorie und ihrer Anwendung auf partikuläre Sachverhalte handelt, sondern um unterschiedliche Perspektiven, aus denen die metaphysische Leitfrage nach

dem Seienden im ganzen gestellt wird; gerade die Vereinheitlichungen und Totalisierungen, die für die spezielle Metaphysik charakteristisch sind, werden zu einem Stein des Anstoßes für ein metaphysikkritisches Denken. Nicht in gleicher Weise voraussetzungsreich scheint die gewissermaßen in der Fortschreibung dieser Gliederung von Husserl getroffene Unterscheidung zwischen einer formalen Ontologie, welche die Bedingungen untersucht, unter denen etwas überhaupt zum Gegenstand des Denkens werden kann, und den materialen bzw. regionalen Ontologien, welche die Grundbegriffe bestimmter Gegenstandstypen entfalten. Verwandt mit letzteren sind ontologische Forschungen der neueren Philosophie, die etwa der Frage nachgehen, was die Identität eines Körpers, einer mathematischen Entität, einer Person, einer Geschichte ausmacht; es geht um die Klärung von Grundbegriffen, mit denen wir von Gegenständen einer bestimmten Art sprechen, wobei diesen Gegenständen keine herausgehobene metaphysische Valenz zukommt und die Unterteilung der Seinsregionen keiner notwendigen Systematik entstammt, sondern selber zum Gegenstand der Untersuchung gehört.

In beiden Bereichen der allgemeinen und der speziellen Metaphysik finden im Mittelalter und in der frühen Neuzeit Weiterbildungen und Neuformierungen statt, denen auf der Gegenseite eine Bewegung der Kritik und Revision entspricht. Man hat von einem zweiten Anfang der Metaphysik im 13. Jahrhundert gesprochen, der im Anschluß an die lateinische Übersetzung und ersten Kommentierungen der aristotelischen Metaphysik stattfindet (die über Jahrhunderte weitgehend unbekannt war und deren Rezeption zunächst über die arabisch-islamische Philosophie verlief). Thomas von Aquin steht stellvertretend für die neue philosophische Synthese, in welcher sowohl ontologische Grundfragen wie die philosophische Gotteslehre und die Konzeption der umfassenden Ordnung alles Seienden weiter ausgearbeitet und in einer einheitlichen Gesamtschau zusammengefaßt werden, welche die Philosophie zugleich mit dem christlichen Glauben versöhnt. Autoren der Neuzeit wie Descartes, Baruch de Spinoza, Gottfried Wilhelm

Leibniz, Christian Wolff – die großen Rationalisten des 17. und 18. Jahrhunderts – führen metaphysisches Denken in originären Modifikationen und Neuprägungen fort; gleichzeitig artikulieren Repräsentanten des britischen Empirismus (John Locke, George Berkeley, David Hume), zum Teil im Anschluß an Tendenzen des späten Mittelalters, etwa im Nominalismus, eine gegenüber klassischen Dogmen der Metaphysik kritische Denkbewegung.

Inhaltlich stehen Kernpunkte der Ontologie wie des metaphysischen Weltbildes in Frage. Dabei bleiben die der *metaphysica specialis* zugehörigen Thesen (Existenz Gottes, Unsterblichkeit der Seele, Ordnung der Welt), auch wo sich Philosophie von ihnen zurückzieht, zunächst als Teil des christlichen Weltbildes erhalten, um erst im 19. Jahrhundert mit ins Zentrum der Kontroverse um die Metaphysik zu rücken; hingegen werden seit dem Ausgang des Mittelalters ontologische Weichenstellungen, wie sie die aristotelische Metaphysik geprägt hat, hinterfragt. Genauer werden zu beiden Schritten, die das aristotelische Modell enthält, Gegenkonzepte entfaltet: zur Rückführung alles Seienden auf Substantialität und zur Definition der Substantialität durch die Wesensform (Essenz). Dem zweiten Schritt widerspricht beispielsweise Thomas Hobbes, der in seiner »Prima philosophia« (De corpore, II) die Differenz von Substanz und Akzidens beibehält, aber die Substantialität an der Körperlichkeit festmacht: Körper sind die beharrlichen und für sich bestehenden Substrate, denen Bestimmungen als Akzidenzien zukommen (unter welchen die Essenz nur eine Bestimmung unter anderen ist). Im weiteren ist hier die Linie einer materialistischen Reduktion angelegt, welche die Zentralität der Formursache bestreitet und damit nicht zuletzt im Bereich der Naturbetrachtung die teleologische durch die mechanische Erklärung ablöst. Stand im Zentrum der aristotelischen Physik das Paradigma des Lebewesens, das in einem gerichteten Entwicklungsgang die in ihm angelegte Wesensform entfaltet, so ist moderne Physik auf die äußere Interaktion zwischen Körpern, die *causa efficiens* zentriert, anhand derer sie alle Vorgänge, auch die des Lebendigen, zu begreifen sucht. Grundsätzlicher wird

das Gegebensein von Essenzen überhaupt in Zweifel gezogen: Die Unterstellung des Essentialismus, daß allem eine Wesensform zukomme und daß diese von grundsätzlich anderer Art als sonstige konstante Merkmale eines Gegenstandes seien, wird als ungesicherte Intuition oder verfälschende Projektion zurückgewiesen. Später wird die Kritik zum Teil unter der direkten Gegenparole des Existentialismus vorgetragen: Zumal für den Menschen soll gelten, daß sein Wesentliches nicht in einer substantialen Form, sondern in der Art und Weise seines Existierens liegt (Martin Heidegger), daß die Priorität der Existenz, nicht der Essenz zukommt (Jean-Paul Sartre).

Noch eine Stufe weiter in der Auflösung des traditionellen Gedankens geht die Hinterfragung des ersten der beiden genannten Schritte (die *in concreto* oft zusammenfallen), des Schritts vom Seienden zur Substanz, der Fokussierung des Seinsverständnisses überhaupt auf die erste Kategorie. Unter den Leitbegriffen der Relation und der Funktion wird die Ebenendifferenz zwischen der Substanz und ihrem Anderen unterlaufen und Erkenntnis im Geflecht zwischen Entitäten, nicht in der Fixierung auf herausgehobene substantielle Entitäten verankert; der Gedanke der Substanz als desjenigen, was seinen Eigenschaften und Relationen zugrunde liegt, wird bei Hume in die Vorstellung des Zusammen bestimmter Eigenschaften aufgelöst. Von nicht zu überschätzender Tragweite ist die direkte Umkehrung des erkenntnisbegründenden Bezugs: Nicht das Für-sich-Seiende, In-sich-Bestimmte ist das ursprünglich Erkennbare, sondern die Struktur, die Funktion, über die etwas auf anderes bezogen ist: Das Relat wird von der Relation her verstanden, nicht umgekehrt. Damit wird das Fundament der neuen Wissenschaft gelegt, die sich für Verhältnisse, Verlaufsgesetze und Funktionsbezüge, nicht für Essenzen und Dinge mit Eigenschaften interessiert. In gewissem Sinn stellt die im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit herausgestellte Alternative von Substanz- und Funktionsdenken die tiefste Herausforderung für die überkommene Metaphysik dar, die deren basalste Überzeugungen tangiert. Bei Hegel wird die Über-

windung des Substanzenkens als Selbstkorrektur eines unzulänglichen Seinsdenkens vollzogen: Seine Logik entwickelt eine Konzeption des wahrhaften Seins, das in der Bewegung durch eine Totalität von Bestimmungen aufgeht und als reine Prozessualität bzw. absolute Relationalität beschrieben ist.

4. Metaphysik und Transzendentalphilosophie

Für jede neuere Auseinandersetzung um das Recht und die Tragweite der Metaphysik bildet die kantische Vernunftkritik die unhintergehbare Basis. Sie entfaltet auf der einen Seite eine konsequente Kritik der Metaphysik, die deren überkommenen Erkenntnisanspruch begrenzt; gleichzeitig unternimmt sie eine Besinnung auf die Wurzel metaphysischen Fragens, auf das metaphysische Bedürfnis, welches die Probleme und Spekulationen der Metaphysik trotz aller Aporien als notwendige Äußerungen der menschlichen Vernunft erkennen läßt. Der Mensch, so Kant, hat eine »Naturanlage« zur Metaphysik: Menschliche Vernunft wird durch ihr »eigenes Bedürfnis« zu Fragen getrieben, die sie nicht abweisen, doch ebenso wenig beantworten kann, da sie ihr Vermögen und alle Erfahrung übersteigen (Kritik der reinen Vernunft, B 21, A VII). Diese Selbstüberforderung der Vernunft führt zu jenen Widersprüchen und »endlosen Streitigkeiten«, deren »Kampfbplatz« die heutige Metaphysik ist (A VIII). Die Unhintergebarkeit des metaphysischen Bedürfnisses macht es nötig, nicht nur die unhaltbaren metaphysischen Konstrukte aufzulösen, sondern aufzuklären, welches das berechtigte Anliegen ist, das sich in ihnen zu Wort meldet, welches seine Funktion in einer gesicherten wissenschaftlichen Erkenntnis ist.

Kant geht der Frage in beiden Feldern der klassischen Metaphysik nach: in der ontologischen Frage nach dem, was die Seiendheit von Seiendem, die Gegenständlichkeit von Gegenständen überhaupt ausmacht, und in den mit

der *metaphysica specialis* assoziierten Fragen nach dem Ersten, Letzten und Ganzen. In beiden Bereichen (denen in Kants Kritik die ›transzendente Analytik‹ und die ›transzendente Dialektik‹ entsprechen) wird der emphatische Erkenntnis- und Objektivitätsanspruch traditioneller Metaphysik relativiert, ohne daß die darin artikulierte Stoßrichtung des Denkens zurückgenommen würde. Im ersten Feld steht die Ansichverneinung des Erkennens in Frage: Gegen die Grundüberzeugung platonisch-aristotelischer Metaphysik, daß wir im Erkennen das Ansich der Dinge erreichen und Wirklichkeit von den Prinzipien her auffassen, durch die sie selber strukturiert ist, zieht Kant eine klare Grenze zwischen den »Dingen an sich« und den – allein erkennbaren – Gegenständen der Erfahrung; wirkliche Erkenntnis ist nur mittels sinnlicher Erfahrung möglich. Damit ist keinem Relativismus oder Empirismus das Wort geredet: Aufgabe der Transzendentalphilosophie, die gewissermaßen die wissenschaftstheoretische Nachfolge der Ontologie antritt, ist die Analyse dessen, was Gegenständlichkeit als solche ist; sie legt dar, wie im Zusammenspiel von Anschauungs- und Denkformen etwas für mich Objekt werden kann, über welche synthetischen Leistungen aus dem mannigfaltig Gegebenen ein Gegenstand gebildet wird, Objektivität zustande kommt. Der Erkenntnisvorbehalt hinsichtlich des Dings an sich markiert keine bestimmte materiale Grenze der Beschreibung; die mit Bezug auf die Erfahrungsgegenstände durchgeführte Konstitutionsanalyse ist die Grundlegung empirischer Erkenntnis und positiver Wissenschaft.

Anders verhält es sich im Feld der transzendentalen Dialektik, wo die eigentlich metaphysischen Ideen, die alle Erfahrung übersteigen, zur Diskussion stehen. Hier geht es um Totalisierungen, die in der Reihe der Bedingungen zum Unbedingten, in der Synthetisierung des Partiellen zur abschließenden Ganzheit vorstoßen und in deren Erörterung – in der Diskussion der Ewigkeit der Welt, der Existenz Gottes, der Einfachheit der Seele – sich das Denken unvermeidlich in Widersprüche verstrickt. Doch dient die kritische Begrenzung auch hier nicht der simplen Diskre-

ditierung. Der Ausgriff auf erste Gründe und abschließende Ganzheiten wird der positiven Erkenntnis entzogen, doch als subjektiv notwendige Orientierung gerechtfertigt. Die Fluchtlinien, unter denen wir Figuren des Abschlusses konzipieren, haben nicht konstitutiv-erkenntnisbegründende, wohl aber regulative Funktion: Sie geben der Forschung ihre bestimmte Richtung, sie definieren ein ideales Ziel des Erkennens, sie ermöglichen dem Menschen sinnhafte Orientierung in der Welt. Es sind in der Natur der menschlichen Vernunft angelegte Verweisungen, die über das Erfahrbare hinausdrängen und Richtungen der Vollendung, des Mit-sich-Einswerdens der Vernunft definieren. Die Zerstörung der dogmatischen Metaphysik mit ihren »überschwenglichen« Festlegungen steht selber im Dienste des Vernunftinteresses, in welchem einerseits ein Ethos der offenen Suche, andererseits die Wendung vom Theoretischen zum Praktischen durchscheint (die Kant im berühmten Diktum bezeugt, daß er »das Wissen aufheben [mußte], um zum Glauben Platz zu bekommen«: KrV B XXX). Die Ideen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit bleiben »unvermeidliche Aufgaben der reinen Vernunft« (KrV B 7), nicht als theoretisch zu bearbeitende Gegenstände, sondern als Postulate, an denen die Vernunft ein praktisches Interesse nimmt. Im ganzen bleibt das Urteil über die Metaphysik in unhintergebar Doppelung sowohl Kritik wie Rehabilitierung, Ausdruck der ambivalenten Natur des Menschen, dessen tiefstes Bedürfnis ihn einer Aufgabe verschreibt – ihn geradezu über sie definiert –, die er nicht wirklich zu erfüllen vermag.

5. Metaphysikkritik und Metaphysik heute

Die nachkantische Philosophie umfaßt verschiedenste Positionen und Strömungen, die nur zu einem geringen Teil Kants kritische Wende rückgängig machen und traditionelle Muster metaphysischen Denkens erneuern. Zum größeren Teil sind wir mit Positionen konfrontiert, die

entweder die kantische Kritik verschärfen oder, gleichsam nach vollzogener Kritik, Wege eines nachmetaphysischen Denkens gehen, die den berechtigten Argumenten der Kritik Rechnung tragen; dazu gehören Theorien, die ontologische Überlegungen ohne metaphysische Prämissen und dogmatische Setzungen entwickeln, wie Konzepte, die sich in bewußter Distanz zu metaphysischen Problemen und Haltungen definieren, und schließlich Versuche, Denkformen in direkter Umkehrung zu den kritisierten Einseitigkeiten und Verfälschungen der Metaphysik zu entfalten. Weder chronologisch noch regional oder nach Schulzugehörigkeit lassen sich hier eine systematische Abfolge oder eindeutige Zuordnungen festhalten.

Wenn wir zunächst die Seite der Kritik betrachten, können wir schematisch drei Konstellationen anführen: In einer ersten wird Kants Einwand der Uneinholbarkeit metaphysischer Setzungen radikalisiert; in einer zweiten wird Metaphysik nicht nur als unausweisbar, sondern als Kern einer umfassenderen Falschheit abendländischen Denkens angeprangert; in einer dritten wird die Kritik in den Gegenentwurf eines anti- oder ametaphysischen Denkens umgewendet. Für die erste Richtung lassen sich stellvertretend Positionen des Historismus und Positivismus nennen. Sie widersprechen dem Vertrauen ins Allgemeine und Begriffliche, auf das Metaphysik in ihren Augen baut; in krassester Form spitzt der Logische Positivismus des Wiener Kreises die Kritik zu, indem er Sätze, die weder formal wahr oder falsch noch einer empirischen Verifizierung zugänglich sind, als metaphysisch, d. h. sinnlos verwirft. Hatte Kant die Nichteinholbarkeit eines in sich konsistenten Erkenntnisideals vor Augen, so wird dieses hier an ihm selber als Widersinn denunziert.

Eine analoge Umkehrung enthält die zweite Linie der Kritik, die exemplarisch durch Friedrich Nietzsche und Heidegger repräsentiert wird. Das metaphysische Bedürfnis, das Kant zwar als Quelle des Streits, doch zugleich als affirmativen Wesenszug menschlicher Vernunft betrachtete, ist nach Nietzsche Ausdruck eines Instinkts der Schwäche, der uns nach letzten Gewißheiten suchen, an

festen Substanzen und erste Gründe glauben läßt. Unsere Vernunft ist darin einer unhintergehbaren Täuschung ausgeliefert, aus der uns nur die Befreiung von jenem Bedürfnis selber herausführt. Problematisch ist metaphysisches Denken dabei nicht allein durch seine haltlosen Fiktionen, sondern grundlegender durch seinen destruktiven, lebensfeindlichen Zug: Die Konzeption eines reinen Seins, die Fixierung von Wesensbestimmungen und geschlossenen Systemen, die Hypostasierung des Immergleichen stellt dem wandelbar-vielfältig Lebendigen die starre Vereinheitlichung des Toten gegenüber; Metaphysik, statt Schutzmacht gegen die Mächte der Zerstörung zu sein, wird selber – wie das Christentum – zum Ausdruck und zur Instanz des Nihilismus. Diese Diagnose wird von Heidegger geteilt, der seinerseits die Metaphysik mit dem Verhängnis des abendländischen Geistes verknüpft und dabei auf den Ursprung klassischer Philosophie bei Platon und Aristoteles zurückblendet: Hier geht eine Wahrheit verloren, die in der Vorsokratik (etwa bei Heraklit) noch aufscheint. Den springenden Punkt bildet die »Seinsvergessenheit« des Denkens: Bestünde die wahre Aufgabe der Metaphysik darin, das Sein des Seienden zu denken – die »Grundfrage der Metaphysik« zu stellen: »Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?« (Heidegger 1953, 31) –, so hat klassische Ontologie diese Frage in die nach dem Seienden als Seienden umgemünzt und damit die ontologische Differenz zwischen Sein und Seiendem unterschlagen. Das Ausblenden der Eigenständigkeit des Seins zugunsten der Fixierung auf das Seiende versteht Heidegger als Ausdruck einer Vergegenständlichung, die schon in Platons Ideenlehre ansetzt, wo die Idee (*eidos*) als sichtbare Gestalt für ein Subjekt erscheint; von hier aus läßt sich die Linie ziehen, die Sein als Gegenwärtigsein für ein Subjekt auffaßt und in der Neuzeit eine ihrer markantesten Ausprägungen in der Technik findet, deren Quintessenz die subjektive Herrschaft über alles Seiende ist. So ist der in Heideggers späteren Schriften artikulierte »seinsgeschichtliche« Ausblick auf ein Rückgängigmachen dieser Verkehrung – eine Umkehrung, die subjektive Vernunft jedoch nicht aus eige-

ner Kraft herbeiführen kann – zugleich ein Ausblick auf ein Denken jenseits der Metaphysik.

In einem anderen Sinn jenseits derselben siedeln sich zahlreiche Strömungen – die dritte Linie der Kritik – an, die sich konkreter gegen bestimmte Kernpunkte metaphysischen Denkens wenden und zu ihnen Gegenkonzepte entwerfen. Solche Streitpunkte können sowohl inhaltliche Leitfiguren – Substanz, Ordnung, Einheit – wie Grundhaltungen metaphysischen Denkens – Objektivität, Universalität, Affirmativität – betreffen.

Wie die tiefste und folgenreichste Weichenstellung in der Herausbildung der Metaphysik die Prägung des Substanzdenkens ist, so haben sich grundlegende Kontroversen an den Ideen der Substantialität und Essentialität entzündet. Bezweifelt wird, daß Denken sich an einem Ansich als letztem Worüber zu orientieren habe und daß dieses durch eine Wesensbestimmung definiert sei; für den Antiessentialismus gibt es in der Beschreibung einer Sache keine feststehende Trennungslinie zwischen Wesenskern und akzidentieller Peripherie (Rorty 1989). Allerdings bleibt der Ausgang des Disputs kontrovers: Der Abschaffung von Wesensbestimmungen stehen Entwürfe eines neuen Essentialismus gegenüber, die zum Teil direkten Anschluß an die aristotelische Lehre suchen (vgl. Hägler 1994). Auch unter anderen Leitbegriffen wird der Rückführung allen Verstehens auf letzte Identifikationen widersprochen: Der Strukturalismus (Claude Lévi-Strauss) betont, daß Beziehungen verständlicher sind als die Relata, zwischen denen sie bestehen; das Differenzdenken (Jacques Derrida) unterstreicht, daß nur die Differenz, der Prozeß des Differierens und Aufschiebens, nicht die Präsenz des Mit-sich-Identischen der Ort von Sinn und Wahrheit ist. In direkter Umkehrung wird hier den Leitideen klassischer Ontologie ihr Gegenbild entgegengehalten. Nicht weniger pointiert, mit zum Teil noch stärkerem Echo im öffentlichen Diskurs, erfolgt der Einspruch gegen Leitbegriffe der speziellen Metaphysik: Einheit, Ordnung, Ganzheit. Namentlich im Horizont der Postmoderne ist die Idee der Einheit zur bevorzugten Chiffre der Kritik geworden: Das Plädoyer für

Vielfalt und Heterogenität widersetzt sich der zwanghaften Integration in einheitliche Raster und geschlossene Ganzheiten. Als uneinholbare Projektionen wie als repressive Angleichungen sind die Systemkonzepte und »großen Erzählungen«, welche die Vernunft, die Menschheitsgeschichte, die Wirklichkeit im ganzen zu beschreiben suchen, denunziert worden, wobei auch hier die Problematisierung nicht unwidersprochen bleibt: Der restlosen Pluralisierung und Kontextualisierung setzt Jürgen Habermas das Festhalten an der »Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen« – gerade als Basis des Dissenses und der Verschiedenheit – entgegen (Habermas 1988, 153); die Hermeneutik hat in den Figuren der Horizontverschmelzung und des unendlichen Gesprächs einem verwandten Anliegen Sprache verliehen.

Schließlich gilt der Streit der Grundhaltung metaphysischen Fragens und Denkens überhaupt: dem emphatischen Anspruch auf Wahrheit und Allgemeingültigkeit und dem über metaphysische Deutungen artikulierten affirmativen Wirklichkeitsbezug. Auch wenn die Unterstellung objektiver Erkenntnis und der Glaube an die Vernünftigkeit der Welt nicht der Metaphysik vorbehalten sind, ist diese von ihrer Problematisierung in besonderer Weise betroffen: macht sie doch jene Unterstellungen zum eigensten Beweisziel und innersten Kern ihres Denkens. In diesem Sinn versteht sich ein Denken als antimetaphysisch, das die Verpflichtung auf objektive Wahrheit unterlaufen und der versöhnenden Einsicht in die Vernunft des Wirklichen den Ausgang beim Negativen entgegensetzt. Die Suspendierung des starken Wahrheitsbegriffs ist nicht mehr eine kantische Selbstbeschränkung angesichts des unerkennbaren Ansich, sondern die Kehrseite einer Selbstaffirmation des Subjektbezugs: sei es als Ausdruck einer pragmatischen Wende, die alle Geltungen auf ihren praktischen Nutzen zurückführt, sei es als zunehmendes Bewußtsein von der Konstruktivität unseres Wissens und Tuns. An die Stelle der Ansichvermeinung klassischer Ontologie tritt eine konstruktivistisch-interpretationistische Deutung, die alle Ebenen unseres Wirklichkeitsbezugs, von

elementarsten Schematisierungen bis zu ausgearbeiteten Weltdeutungen, auf subjektive Vollzüge des Auswählens, Strukturierens und Formierens zurückführt. Der Einspruch gegen affirmative Metaphysik kann als Vorbehalt gegenüber dem Abschluß wie als Bestreitung objektiver Vernunft vorgetragen werden: Er kann gegen die Möglichkeit einer Erkenntnis des Absoluten das Programm einer negativen Metaphysik formulieren (Karl Heinz Haag 1983), oder er kann von der geschichtlichen Verfaßtheit der Welt ausgehen und die Erfahrung des Negativen, das Unversöhntsein der Welt zum Ausgangspunkt philosophischer Reflexion machen, die das Maß ihrer Wahrheit nicht in der Übereinstimmung, sondern am Widerstand gegen das Unwahre findet (Theodor W. Adorno 1967).

In all diesen Gegenwendungen bleibt Denken zunächst in einem Spannungsfeld – zwischen Identität und Differenz, Ordnung und Chaos, Wahrheit und Irrtum, Sinn und Sinnlosigkeit – angesiedelt, dessen Polarität nicht schon durch die Antithese zur Metaphysik oder die bloße Prä-tention des Unterlaufens suspendiert ist. Wo Denken sich in dieser Spannung bewegt, bleibt es am Diskurs um die Metaphysik, in einem weiten Sinn an der Fortführung des Diskurses der Metaphysik beteiligt; wo es jenen Bezug auf das Andere der Kontingenz und Differenz wirklich abgelegt, hinter sich gelassen hat – nach Derrida ein unmögliches Unterfangen –, ist ihm Metaphysik ein Anderes und fremd geworden.

Heutiges Denken, das sich der Erbschaft der Philosophie verpflichtet weiß, ist ein Denken, das sich weder jenen Fragen, die Aristoteles und Kant meinten, noch der geschichtlichen Erfahrung im Versuch ihrer Beantwortung verschließt. Es ist ein Denken unter Bedingungen der Moderne, das nicht direkten Anschluß an inhaltliche Weltbilder, an substantielle Zwecke und letzte Sinndeutungen nimmt, sondern im Ausgang vom Subjekt die Bedingungen seiner Verständigung untersucht. Zum Teil definiert es sich als ausdrücklich »nachmetaphysisches« Denken, das jenseits traditioneller Einheits- und Wahrheitssuppositionen die vernünftigen Strukturen kommunikativen Han-

delns rekonstruiert (Habermas 1988); zum Teil insistiert es darauf, daß die Aufklärung des Selbstverhältnisses den geschlossenen Selbstbezug sprengt und auf ein Umfassenderes, einen Grund weist, von dem her subjektive Vernunft erst ermöglicht ist (Henrich 1982).

Als Arbeitsprogramm ist eine Reflexion, welche die Sache der Metaphysik fortführt, ohne notwendig ihren Namen zu tragen, vor allem als Analyse der allgemeinen Strukturen unserer Sprache konzipiert. Peter F. Strawson hat den Titel der »deskriptiven Metaphysik« für eine Disziplin geprägt, welche die faktischen Strukturen unseres Denkens über die Welt beschreibt (statt, wie »revisionäre« Metaphysik, bessere Strukturen zu entwerfen: Strawson 1972, 9 ff.). Eher unter dem Titel der »Ontologie« hat sich in der analytischen Philosophie ein breites Feld verschiedenartiger Untersuchungen entwickelt, die teils Gegenstandstypen (Körper, abstrakte Gegenstände, Personen etc.), teils logisch-ontologische Grundbegriffe (Modalitäten, Kausalität, Wahrheit) untersuchen, gewissermaßen Fragestellungen der traditionellen Ontologie mit neuen kategorialen Mitteln bearbeiten. Gegenstand der Analyse sind Denkformen, die unser Wirklichkeitsverständnis im ganzen strukturieren und konstituieren. Zu bestimmen ist die Tragweite, Intention und Leistung solcher Analyse. Sie dient zunächst der Unterscheidung, Präzisierung, Konsistenzsicherung: Sie will Differenzen, Beziehungen, Voraussetzungen des Denkens transparent machen, gegebenenfalls falsche Fixierungen und Zuordnungen (und daraus erwachsende Probleme) auflösen. Doch ist sie nicht auf Strukturbeschreibungen im einzelnen beschränkt. Sie betreibt gleichzeitig eine Selbstverständigung des Denkens, eine Aufklärung des Subjekts über sein Verständnis der Welt und seiner selbst. Diese zweite, hermeneutische Aufgabe ist nicht von der ersten abgelöst, sondern steht gleichsam in deren Fortführung und Vertiefung: Es geht um die Interpretation der Denkformen selber und die Artikulation des Verständnisses, das sich mit einem bestimmten Sprachspiel, mit bestimmten Unterscheidungen und Ordnungsrastern verbindet. Denkformen sind nicht leere Gefäße,

sondern in gewisser Weise selber Deutungen: Sie bringen die Erfahrung in bestimmte Formen, in denen Welt sinnhaft angeeignet wird. Wenn sich die kategoriale Analyse nicht notwendig in solche Auslegungsarbeit hinein fortsetzt, bleibt die Tatsache, daß die Trennlinie zwischen analytischer Begriffsklärung und deutender Verständigung nicht durchweg scharf zu ziehen ist; je nach Sachbereich (z.B. Leib-Seele-Problem, Naturbegriff) sind die Konsequenzen ontologischer Klärungen für unser Selbst- und Weltverständnis unmittelbar evident. Hermeneutisch ist eine solche Verständigung auch darin, daß sie eine unhintergehbare geschichtliche Dimension besitzt: Denkformen erscheinen ihr als Prägungen menschlicher Verständigung, als Ausdrucksformen einer Geschichte, zu deren Aneignung für eine heutige Reflexion nicht zuletzt die Besinnung auf die Leitideen klassischer Metaphysik und auf das eigene Verhältnis zu dieser gehört.

Zitierte Literatur

- Adorno, Th. W.: Negative Dialektik. Frankfurt a. M. 1967.
 Aristoteles: Metaphysik. Griech.-deutsch, 2 Bde., übers. von H. Bonitz, hg. von H. Seidl, Hamburg 1989, 1991.
 Descartes, R.: Meditationen über die Grundlagen der Philosophie [Meditationes de prima philosophia]. Hamburg 1993.
 Haag, K. H.: Der Fortschritt in der Philosophie. Frankfurt a. M. 1983.
 Habermas, J.: Nachmetaphysisches Denken. Frankfurt a. M. 1988.
 Hägler, R. P.: Kritik des neuen Essentialismus. Logisch-philosophische Untersuchungen über Identität, Modalität und Referenz. Paderborn 1994.
 Heidegger, M.: Einführung in die Metaphysik. Tübingen 1953.
 –: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen 1954.
 Henrich, D.: Fluchtlinien. Frankfurt a. M. 1982.
 Husserl, E.: Erste Philosophie. [1923/4], Husserliana Bd. VII/VIII, Den Haag 1956/59.
 Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft. Hamburg 1976.
 –: Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Hamburg 1993.

- Platon: Der Staat [Politeia]. Werke in 8 Bänden, griech.-deutsch, Studienausgabe, Bd. 4, Darmstadt, 21990.
- Rorty, R.: Kontingenz, Ironie und Solidarität. Frankfurt a. M. 1989.
- Strawson, P. F.: Einzelding und logisches Subjekt (Individuals). Ein Beitrag zur deskriptiven Metaphysik. [1952], Stuttgart 1972.
- Thomas von Aquin: Über Seiendes und Wesenheit [de ente et essentia]. Übers. und kommentiert von H. Seidl, Hamburg 1988.

Weiterführende Literatur

- Heimsoeth, H.: Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters. Darmstadt 1958.
- Kondylis, P.: Die neuzeitliche Metaphysikkritik. Stuttgart 1990.
- Wenzel, U. J. (Hg.): Vom Ersten und Letzten. Positionen der Metaphysik in der Gegenwartsphilosophie. Frankfurt a. M. 1998.